



**Astrid M. Pinto Durán**  
Centre d'Estudis Superiors de Mèxic i  
Centreamèrica de la Universitat  
de Ciències i Arts de Chiapas.

**Aquest article presenta el cas d'un imaginari utòpic que té la tradició com a tema central: a partir de l'anàlisi d'una xarxa d'espiritualitat basada en el sincretisme el que s'està plantejant és com una determinada cultura pot esdevenir generadora de mites amb diverses figuracions utòpiques que impulsen l'acció col·lectiva cap a la transformació de l'ordre social establert, amb la qual cosa l'ordre establert es posa en dubte i els qui el posen en dubte ultrapassen les fronteres, no només polítiques, que imposa la lògica dels estats nació, sinó també les fronteres culturals i ètniques.**

*This article presents the case of a utopian system of imagination that is centred around tradition: through the analysis of a network of spirituality based on syncretism, the article explores how a particular culture can become a generator of myths with diverse utopian figurations that drive collective action towards the transformation of the established social order, with which the established order is called into question and those who question it transcend borders, not only the political frontiers imposed by the logic of the nation-states, but also cultural and ethnic dividing lines.*

La cultura maia s'ha convertit en generadora de mites amb diverses figuracions utòpiques que impulsen l'acció col·lectiva cap a la transformació de l'ordre social establert. L'ordre es posa en dubte i els qui el posen en dubte ultrapassen les fronteres, no només polítiques que imposa la lògica dels estats nació, sinó el que aquí m'interessa destacar, les fronteres culturals i ètniques.

En aquest article presentaré el cas d'un imaginari utòpic que té la tradició com a tema central. Qui treballa en aquest imaginari és una àmplia xarxa d'espiritualitat que té com a centre el senyor Lauro, que va néixer a Villa Las Rosas (Chiapas). Se'l considera portador de la saviesa maia, però també de la tibetana; ja que tant ell com els seus deixebles afirmen que gran part del seu aprenentatge el va rebre entre tibetans de l'Índia i el Japó, on va rebre formació Zen.

Indígena, monjo tibetà, sacerdot maia, curandero, xaman i guia espiritual, el senyor Lauro cura amb energia ajudat per esperits de la llum. Aquesta noció d'energia es barreja amb coneixements locals sobre la salut i la malaltia, i amb tècniques de curació com ara les "neteges" amb alfàbrega i ou; o de medecines alternatives com ara la risoteràpia o el psicodrama. El mateix recinte on fa les curacions mostra el seu eclecticisme: la imatge del nen fundador, que és el símbol cristià que s'imposa, està envoltat d'altres efígies i objectes d'origen maia, dracs, mandales i objectes i iconografies en general que provenen de tot el món. Malgrat tots aquests elements, aparentment dissímils, en els ritus, en els tallers i fins i tot durant les curacions, el senyor Lauro posa l'èmfasi en la simbologia maia i en la importància de la tradició.

La simbologia i els rituals maies es combinen amb nocions maies d'altres èpoques, però també amb categories d'altres cultures. És com si el temps i l'espai fossin traspassats per una dimensió on tot està permès amb la condició que es trenquin els esquemes i s'integrin els elements maies a una simbologia universal amb un valor que es basa en la noció de tradició. Una tornada enrere que dirigeix la mirada cap al futur i que, per la seva estranyesa respecte de l'ordre instituït, es constitueix en

*La recerca de la "tradició", en aquests cas maia, esdevé a hores d'ara un potent element per a crear figuracions utòpiques i accions i discursos en contra de l'ordre social establert. Imatge d'un altar amb ocasió de les cerimònies per l'arribada del solstici l'any 2007.*  
Fotografies: A. M. Pinto Durán.



una font de crítica per al present, en una ruptura.

La xarxa està majoritàriament formada per professionals de tota la república mexicana i de diverses parts del món, així com per persones locals assídues. Durant els solsticis d'estiu i d'hivern, el senyor Lauro fa, a San Cristóbal de Las Casas (Chiapas) tallers de curació en què es troben prop de 120 persones i durant els quals ensenya el treball amb l'energia i tècniques xamàniques. Molts dels integrants de la xarxa, que té un nombre de components incalculable pel fet que a cada esdeveniment hi va gent diferent, es dediquen d'alguna manera o altra a la curació i integren a la seva pràctica professional els coneixements que adquireixen durant els tallers. Entre els participants trobem un gran nombre de psicòlegs, metges, al·lòpates, homeòpates, napràpates, metges naturistes, massatgistes i psicoanalistes. No obstant això, també hi ha qui s'adhereix a la xarxa per iniciar un "treball personal". El panorama es completa amb una gran varietat d'estudiants i professionals com ara mestres, antropòlegs, arquitectes, sacerdots, monges i fins i tot empresaris que van canviar radicalment la seva vida.

A més d'aquests tallers, el senyor Lauro fa, durant tot l'any i dues vegades la setmana, un taller de meditació en moviment al qual assisteixen fonamentalment els integrants de la xarxa que viuen a San Cristóbal de Las Casas. També es desplaça a la resta de la república, als poblats indígenes o a altres parts del món on se sol·licita el seu ensenyament. A més d'aquestes activitats, el senyor Lauro duu a terme curacions i té, entre els seus clients, indígenes que vénen de les comunitats, mestissos de la regió, mexicans que vénen d'altres estats i estrangers que viuen a la ciutat o que la visiten amb regularitat.

A causa d'aquesta mobilitat extraordinària, és complicat calcular el nombre d'adeptes que integren la xarxa. Tanmateix, queda palès que el seu teixit ignora les fronteres polítiques i culturals. San Cristóbal de Las Casas, ciutat fronterera en més d'un sentit, només és una part de l'escenari, un petit punt que toca la xarxa; perquè la xarxa en si mateixa és desterritorialitzada i, per aquesta raó, resulta quimèric separar-la.

Després tractaré com, a través del mite de la tradició maia, s'incentiva una faceta imaginativa dels qui han decidit adoptar l'"espiritualitat maia" i com es desenvolupa un potencial dinamitzador de les ànsies de transformació. No es tracta d'una contemplació melancòlica del passat, sinó de com la tradició es converteix en font d'inspiració, en un "no-lloc", en el sentit que atribueix Ricoeur a la utopia com a ruptura epistemològica (1991), des d'on s'observa el món instituït, la nostra civilització. La mitificació de la cultura maia es transpersonal i transcultural, i no l'obra personal del senyor Lauro: com a tal ens remet al mite universal del passat perfecte, d'una humanitat justa i bona.<sup>1</sup>

Lluny d'assimilar el descrèdit de les utopies, o prendre-les com un retret o un insult, i homologar el concepte al de la ideologia,<sup>2</sup> destaco la fecunditat social de la imaginació utòpica per penetrar en la realitat i anticipar possibles escenaris. En la utopia resideixen la fantasia, els somnis, la gestació de mons alternatius, de contramons, és a dir, hi resideix la imaginació. Com ho afirma Paul Ricoeur (1991), la utopia té el poder fictici de descriure de nou la realitat com un pensament anti-

1. En la seva anàlisi sobre les utopies populars de l'edat mitjana a l'Europa Central, Krotz assenyala aquesta mitificació freqüent del passat. "Així, ens trobem amb imatges i símbols orientats cap a un passat que es vol reviure: les narracions de l'Edat d'Or, la cerca del paradís perdut. Es tracta d'imaginacions que conceben com a punt de partida de l'evolució de la humanitat una època molt diferent de l'actual, una època en què l'home era bo, la societat també ho era i tothom tenia una vida feliç" (Krotz, 1988: 31). Servier (1995) també afirma que les utopies són "revolucions", precisament perquè intenten el retorn a un món imaginat.

2. L'explicació de les ideologies i les utopies és la mateixa que en el marxisme: totes dues són mers ecos, reflexos de la realitat (Ricoeur, 1991: 291).

cipador que des de l'esdevenidor es converteix en una vigorosa crítica del present, una idea que també apareix amb anterioritat al *principi esperança*, en què Bloch abandona els atributs pejoratius de la utopia i l'equipara a l'esperança.<sup>3</sup>

M'interessa presentar aquest cas en què la maianitat com a experiència no es fonamenta en un passat comú, ni en un territori, ni en una llengua, ni en condicions diaspòriques, ni tan sols en un grup estable i durador. La maianitat està constituïda d'un imaginari construït molt més enllà dels límits de l'àrea maia, per persones d'orígens diversos que han decidit, a partir de certes representacions culturals, significar de nou una tradició i abraçar-la com a pròpia. Aquest imaginari utòpic, format de representacions discursives i simbòliques, treballa l'elaboració d'una comunitat i una identitat basada en una espiritualitat que es formula a partir de símbols i rituals maies sota una aparença de desordre. Es tracta d'una manera diferent de viure's i d'imaginar-se com a maia. Aquesta recreació implica una futurització, és messiànica, apocalíptica, proposa una desinstitucionalització de les relacions humanes i somnia amb un món millor, no només per a la humanitat sinó, sobretot, per al planeta.

Els maies sempre han estat una alteritat generadora d'utopies, fins i tot per a les ciències socials. I si a primer cop d'ull una mitificació i una apropiació de la "saviesa maia" semblen una mica sorprenents per a persones completament allunyades de les "arrels indígenes", només cal recordar que en molts sentits i per a molts grups, l'acadèmic inclòs, hom ha imaginat els maies com aquella gran civilització de què encara hem d'aprendre molt. Les imatges que circulen lliurement sobre els maies, i entre els mateixos portadors d'aquest apel·latiu, estan carregades de mites.

Per no deixar la sensació que la recreació de la tradició maia sobre què treballa la xarxa del sensor Lauro és il·legítima o falsa, em sembla important relativitzar la nostra "correcta" i acadèmica noció de la maianitat en les línies següents.

### **Dels mites maies als maies com a mite**

A la meitat del segle XVII, uns lingüistes francesos, i després un grup de lingüistes i etnòlegs ale-

manys, van posar-se a estudiar i a classificar les llengües que compartien una mateixa matriu: la maia. Pocs anys abans, un viatger anomenat John Loyd Stephens<sup>4</sup> i el seu dibuixant, havien relacionat els indis de l'època establerts a la regió amb els creadors de les piràmides i la resta de vestigis arquitectònics atribuïts a la gran civilització maia.

Malgrat les diferències d'un grup a l'altre, malgrat que mai no va existir un estat maia o una homogeneïtat cultural de les ciutats estat i que la gran majoria dels indis actuals de Chiapas i Guatemala no s'assumeixen com a maies, ni tan sols amb les altres categories lingüístiques –tzotzils, tzeltals, choles, tojolabals–, el grup lingüístic es va considerar com un grup ètnic cultural. L'antropologia va abraçar amb fervor aquesta homologació durant el segle XX i va passar com un llegat per a les ciències socials, que van reproduir aquesta idea fins a l'actualitat.

Encara que la classificació de l'àrea com a maia pels seus trets arqueològics, les reminiscències culturals i les arrels lingüístiques la devem a les ciències socials, no hem estat sols en aquesta tasca. En el cas de Mèxic, l'Estat ha representat una font important de construcció ètnica unida a una formació de l'imaginari sociopolític. Les polítiques integracionistes i l'indigenisme han estat generadors importants de representacions sobre la identitat ètnica. Aquesta construcció ha passat per diverses etapes i s'ha fonamentat en diferents imatges de l'etnicitat; l'oposició indiolladina com a producte d'una ideologia racial, després l'ètnia com a cultura i, més recentment, com a identitat política (Escalona, 2005).

L'"ètnia maia" existeix sobretot com una categoria conceptual. Amb molta precisió, Lisboa (2004) afirma que si es pretén comprendre les definicions sobre la etnicitat s'ha de partir de l'anàlisi de les categories que formulen les ciències socials sobre el que és ètnic, la identitat o el que és més complex, sobre la identitat ètnica; però també dels discursos i de les polítiques culturals promogudes per l'Estat nacional mexicà.

A Chiapas, observem una revaloració de l'etnicitat, que implica la formació d'una intel·lectualitat indígena, la implantació d'un sistema d'educació bilingüe, la salvació de la cultura indígena i la pro-



*Construir un imaginari utòpic en base a la tradició  
possibilita anar més enllà de les fronteres de qualsevol  
tipus, propiciant nous tipus de filiacions.  
Fotografia: participants en un taller de sanació (febrer de 2008).*



moció de la Universitat per a indígenes (Escalona, 2005). En aquest context, la maianitat ha adquirit una importància particular: no només s'imagina com a portadora de l'aferrament a la natura i a la tradició, sinó que s'ha convertit en una identitat que serveix com a medidora política, sobretot després de l'aixecament neozapatista a Chiapas i de la guerra a Guatemala. En aquest país, es parla fins i tot de panmaisme, d'un ressorgiment de la maianitat en què han tingut a veure catequistes, sacerdots maies, antropòlegs, membres de les ONG i organitzacions socials (Wilson, 1995).

Per a molta gent, fins i tot per a alguns antropòlegs i arqueòlegs, els maies d'avui comparteixen el passat, els costums, les creences comunes i un interès per conservar la seva herència cultural; per a d'altres, s'han convertit en dipositaris d'expectatives de millorar aquest món formulades a partir de nocions de maianitat que sovint són difuses i allunyades del que comunament s'ha entès com a tal. Es tracta d'alguns desitjos que es nodreixen de les condicions de l'explotació-submissió, de les mobilitzacions socials i polítiques que susciten i dels drames de què han estat actors principals durant la guerra a Guatemala i el neozapatisme a Chiapas.

### **Maies espirituals**

A més d'aquests usos de la maianitat amb contingut utòpic, en què és possible trobar confiança en la política com a sortida per als problemes que planteja l'ordre vigent, la maianitat es recrea com

a font d'espiritualitat per a persones i grups que mostren desinterès polític, però que, no obstant això, tenen *potència social*, vitalitat.

El sacerdoci maia, que s'està recreant principalment a Guatemala, és font d'aquesta espiritualitat que s'estén pel món. Un sacerdoci que, lluny de pertànyer a un clergat organitzat i a la classe governant a la manera dels maies clàssics, és el producte d'una formació en cursos i tallers en què es reivindiquen els valors compartits i s'exalta la continuïtat entre els pobles actuals i la gran civilització maia. A un lama, que va visitar San Cristóbal fa poc temps, té nacionalitat xilena, és d'origen àrab, actualment viu a Portugal, ha estat aprenent a Guatemala i li ha estat atorgat el grau de sacerdot maia. Com pot, avui en dia, posseir aquest grau algú que no prové de la regió? Segons les pròpies paraules d'aquest guia espiritual, perquè el treball espiritual en aquests moments implica la síntesi del coneixement maia i oriental, la convergència per salvar el planeta.

Durant un ritual, aquest guia espiritual va explicar la importància i l'aportació dels maies en aquest moment: "tots els elements estan contaminats; l'aigua, la terra, l'aire. Només el foc no ha pogut contaminar-se, perquè només es contamina amb els actes i els pensaments negatius. Els maies proposen treballar espiritualment amb el foc, aquest és el seu gran llegat per al món".

A més, els maies representen la gran cultura que va deixar el coneixement dels astres en el seu calendari. Els missatges profètics atribuïts a alguns astrònoms maies i que consisteixen en codis matemàtics inscrits en els calendaris, han estat objecte d'interpretacions apocalíptiques o de l'anunci d'una era espiritual que implica el ressorgiment

---

3. "Bloch distingia, d'una banda, els somnis nocturns, els somnis regressius, els somnis que no porten a cap lloc; i d'altra banda, els somnis que tenen raó. En aquests, l'antítesi realitat-irrealitat se substitueix per un camp tripolar en què sorgeix un valor intermedi que s'introdueix entre la realitat i la irrealitat. Aquest valor intermedi és el que ell anomena la "tendència" i Popper la "propensió": hi ha irrealitats portadores de realitats; i quan somniem desperts, que és quan pensem en el futur, ja es pot esbossar el que pot succeir" (Sloterdijk, 2000).

4. Aquest viatger va recórrer les zones maies cap al 1840.

del saber maia i indígena en general. José Arguelles, per exemple, és un portaveu i intèrpret d'aquestes prediccions que té la certesa que el divendres 21 de desembre de 2012 passarà una cosa extraordinària. Aquesta predicció té a veure amb l'escalfament de la terra, els canvis ambientals, l'inici d'un procés de mort per al planeta, estretament relacionat amb el consumisme, la tecnodependència i el terrorisme religiós. El missatge maia, segons les lectures que es fan del seu calendari, és que podem salvar el planeta. El sistema mundial entrarà en crisi aquest dia. Serà la fi del món tal com el coneixem i la humanitat s'enfrontarà a una disjuntiva: evolucionar o desaparèixer. La catàstrofe del planeta ja és un fet, no tenim temps per preparar-nos per al futur, el canvi en nosaltres mateixos ha de produir-se ara, de pressa. Aquest és l'ensenyament d'Arguelles i de molts dels guies espirituals que passen per San Cristóbal, i la del senyor Lauro, que es dedica a la preparació per a l'adveniment d'una nova era de característiques incertes, en què es definirà el destí dels humans i del planeta.

Es tracta d'una utopia que no es pot dur a terme en un ambient natural degradat, on la relació entre l'home i la natura sigui destructiva i de dominació. La preocupació ecològica, el desig que això pugui ser d'una altra manera, no fa més que posar en evidència una profunda crisi de la nostra civilització: la catàstrofe ambiental continuarà destruint el planeta, els pobles i els éssers vius si no es frena el model actual de consumisme i de valors que l'acompanyen.

Els deixebles i els aprenents del senyor Lauro comparteixen aquesta gran preocupació. El senyor Lauro prepara, amb tècniques xamàniques, un *exèrcit de llum*, que tindrà com a camp de batalla la interioritat de cada individu, de cadascun dels *guerrers de llum* que el componen. Tanmateix, encara que el treball és solitari i individual, no té sentit sense un propòsit general: canviar l'individu amb l'objectiu de canviar el món. Aquest canvi no es persegueix en l'àmbit del poder o de la política de l'ordre establert. El joc es trasllada a l'individu, *lloc* de la nostra civilització, per transformar-lo paradoxalment en un *no-lloc*,<sup>5</sup> en el lloc del contramón des d'on s'interpreta l'ordre imperant i on el po-

der es concep com una essència personal relacionada amb l'autoconeixement, l'amor, l'alegria, la compassió, la solidaritat i la reciprocitat, amb la finalitat de "crear consciència". Una consciència que pretén sobretot escapar a la raó com a facultat humana única i predominant i que es nodreix de la sensibilitat i la creativitat que neix dels sentiments i del cor.

En l'apartat següent, presento una descripció de l'ambient i dels rituals amb què es persegueix, a partir de l'experiència, curar-se un mateix per tal de curar les relacions personals, l'entorn i la humanitat.

### Maies imaginats

En el discurs, en les pràctiques xamàniques i en els rituals que duu a terme aquest grup es treballa per la conjunció de símbols de diverses cultures: drac, naga, Quetzalcoatl i Cuculcán impliquen una mateixa essència: el més important és el que comparteixen aquests símbols entre si, no el que els fa diferents. A més, algunes persones insisteixen en el fet que, en el fons, les grans tradicions plantegen el mateix, perquè el nostre origen és un de sol: l'Atlàntida.

A més a més, hi ha un interès per fer convergir el coneixement maia i el saber d'altres cultures. El curandero-guia espiritual del grup, el senyor Lauro, va rebre part de la seva formació entre els monjos tibetans i se'l considera un sacerdot maia. El recinte de curació on ofereix els seus serveis ha estat reconegut pel Dalai Lama com un espai de meditació. A la base dels seus ensenyaments i del seu exercici com a curandero hi ha una noció bàsica: la d'energia. Per a nosaltres és una noció oriental? Tant se val. En aquest cas, el concepte es transforma i es reprèn en els tallers, les cerimònies i els rituals com un saber maia. Es tracta d'una lectura diferent d'aquest saber. Un coneixement que es treballa com una dimensió més enllà del temps i de l'espai. Fins i tot es parla del temps del no-temps.

A més de la dimensió atemporal, una còsmica governada per éssers de llum, per les àvies i els avis maies, n'hi ha una altra: la de la tradició, dels costums indígenes que s'han de respectar i venerar com una cosa sagrada, i que poden ser maies o de qualsevol altre grup ètnic, perquè en aquest cas

*Aferrar-se a les bondats d'una utopia com és el món "maia" tradicional propicia la creació de discursos desinstitucionalitzadors que proposen cercar noves formes de conviure en el planeta. Fotografia: Don Lauro i Alfredo Sfeir durant una meditació per la pau mundial a la muntanya de Don Lauro. Fotografia: Martín de la Cruz López (12-02-2008).*

els elements maies es dilueixen en un concepte més ampli que és la tradició.<sup>6</sup> La vestimenta, que ha de fer al·lusió als elements indígenes o orientals (brodats, collarets), l'adoració d'espais sagrats com les coves i les muntanyes, i l'aferrament a la natura constitueixen pràctiques amb què els membres d'aquesta xarxa fluctuant s'identifiquen amb el maies. No obstant això, durant el ritual és quan succeeix el més extraordinari: tothom, els mexicans procedents d'altres estats de la república, els alemanys, els suïssos, els espanyols, els holandesos, etc., tots són maies, i ho són perquè en aquest cas la fisonomia, la raça o la nacionalitat, la llengua o el passat comú no és el que determina la identitat: és el cos energètic, còsmic i espiritual inseparable del cos físic. Seguidament, explicaré el que va passar durant un dels tallers dirigits pel mestre, per tal que es tingui una idea del tarannà del ritu i dels ensenyaments del senyor Lauro.

El taller es fa en una de les muntanyes que s'han condicionat amb aquesta finalitat. A més a més, la muntanya és un espai sublimat i utòpic en si mateix, on s'intenten restituir els espais sagrats d'origen maia: les coves, les roques i la natura. Durant l'ascensió, ens trobem petites cabanes on viuen alguns dels companys del senyor Lauro i també alguns espais condicionats per a rituals i cerimònies. En un lloc pla, on s'acostumen a fer cerimònies, ritus i tallers, trobem una gran àguila envoltada de pedres petites, que és el lloc on es col·loquen elements rituals com l'encens, les flors i les efígies de diferents cultures autòctones i orientals.

Érem unes 95 persones (45 homes i unes 50 dones) que participàvem en aquest taller de 4 dies que es duia a terme coincidint amb el solstici d'hivern; veníem de tots els estats de la República i d'altres països. Vaig calcular que hi havia aproximadament un 80% d'homes i dones entre 18 i 35 anys i que la resta en tenien entre 40 i 50. Molts dels participants, majoritàriament persones econòmicament solvents i escolaritzades, portaven vestits indígenes o simplement blancs, alguns amb paliacate i amb plomes al cap. Els instruments eren d'origen prehistòric: tambors, corns i cargols. El so i l'olor creaven un ambient autòcton, ja que en els encensers s'hi cremava copal<sup>7</sup> i el fum envoltava el lloc. El so dels tambors era intens. Entre



danses, crits expressius i frenesí vam començar amb la salutació als 4 punts cardinals amb reverències i fent al·lusió al nom de cada Déu maia guardià de cada punt.

Van arribar les danses. El senyor Lauro ens va formar en 4 cercles, alineats de 4 en 4. Va dir que era un taller sobre la vida i la mort, que estàvem allà per aprendre a morir i que havíem d'aprofitar aquell dia per donar mort d'una vegada a allò que ens molestava per viure: les pors, la gelosia, l'enveja, els egos. També va dir que era un moment per enfrontar-nos a nosaltres mateixos, perquè ens veiéssim de cara. "Aquí tant se val quina religió o quines idees tingueu, el més important és el cor." Va afirmar que érem maies, il·lusió,<sup>8</sup> i que en aquell moment Chiapas es comunicava amb el Tibet. També va dir que nosaltres érem maies, encara que diferents, érem maies d'una altra manera.

Aquell primer ritu va ser una bogeria: hi va haver un moment en què els de la fila quatre ens vam posar a plorar i els altres reien, i després a la

5. Paul Ricoeur (1991) utilitza el terme no-lloc per referir-se a la utopia com un lloc no localitzat en el temps o en l'espai des del qual es pot observar el present.

6. A San Cristóbal de Las Casas hi ha altres xarxes que busquen afermar-se en la tradició indígena, encara que no forçosament maia. Una d'aquestes xarxes rep sovint la visita d'homes "medicina" huicholes o procedents d'Amèrica del Sud, que ofereixen rituals amb ayahuasca, peyote i temascal, és a dir, un bany de vapor.

7. Un encens d'ús freqüent entre la població indígena i mestissa.

8. La il·lusió, aquí, no ha d'entendre's en la seva accepció pejorativa, sinó com a creativitat i capacitat d'imaginar.



*La recreació d'una tradició maia s'usa per a crear un espai i un temps ritual que esdevé un "contramón".  
Fotografia: un "mache", personatge del festival de San Juan Chamula; Chapito, indígena seri amb el vestit de Zinacantán i el motiu en el cap d'un dels maches, i don Lauro.*

inversa. La imatge era demencial, amb els sons. Els dies posteriors van ser una continuació d'aquest treball que va culminar amb una dansa iniciàtica la nit del tercer dia. Envoltats pel mateix ambient de sons i d'olors rituals, el senyor Lauro ens va dir que aquella vegada treballaríem amb els guardians de la nit, a qui va distingir dels guardians de la foscor. També ens va dir que tothom estava allà per alguna raó i que tots érem maies, que no era important que el nostre aspecte fos diferent de la fisonomia maia i que de totes maneres érem maies; després, va afegir que segurament estàvem allà per resoldre alguna cosa que no havíem resolt en un altre moment, en una altra vida.

Entre danses i cants en llengua indígena, ja de nit, el senyor Lauro ens va comentar que la dansa que venia era el nostre regal, que havíem de gaudir-ne i netejar de nosaltres mateixos el que faltava: "Sentiu-vos com a reis i prínceps maies, traieu de vosaltres mateixos la dignitat dels reis i les reines, ens acompanyaran éssers de llum i per aquesta raó els moviments poder ser incontrolables i els salts molt alts".

Abans de començar la dansa, el senyor Lauro va fer diverses ofrenes al foc. Alguns dels assistents em van explicar que en entrar al cercle van deixar de tenir control sobre els seus moviments. Gairebé tothom saltava i movia els braços amb força, com si estiguessin en trànsit i sortien de la dansa trobant-se malament, amb vòmits i marejos. Una dona, antropòloga per cert, em va comentar la seva experiència: "Va ser com entrar en una realitat diferent amb unes forces que em feien moure sense que em fos difícil. Em sentia extremament lleugera i el meu pensament no va interferir en la meua entrega. Recordo que vaig cridar i sentir una dolçor immensa, una felicitat indescriptible i una mà que m'empenyia perquè abandonés el cercle: aquella dolçor, aquell benestar que vaig sentir, no els havia experimentat mai, va ser com sentir la presència de Déu".

En aquell moment, la meua impressió va ser que en l'ambient es respirava la sensació que havíem viscut una experiència extraordinària, una dimensió energètica maia, una espiritualitat maia.

Maies per moments, per l'esperit, per la imatge, pel ritu. Fins ara no he sentit que ningú es qües-



tionés sobre els elements concrets de la cultura maia. Aquí no es valora el treball conceptual, sinó el fet de viure l'experiència. No serviria de res buscar entre els adeptes una explicació racional o científica a la maianitat: precisament, es tracta de restituir la capacitat mítica, el retorn al talent imaginatiu.

El senyor Lauro sempre insisteix en la importància de la tradició i la defineix com a sagrada: el vestuari i la música indígenes, però també el coneixement de la "medicina". Tanmateix, la seva aportació és posar a l'abast de les persones que l'envolten aquesta dimensió energètica i espiritual que es considera que va més enllà de la temporalitat, més enllà del cos físic i a la qual li correspon un paper central en el "despertar de les consciències". Aquesta manera de representar-se els maies, de pensar la maianitat és profundament essencialista i el propòsit és accedir a aquesta essència, sense que es tingui en compte la nacionalitat o el color de la pell, ni tan sols la cultura ni el temps. Durant els exercicis de meditació en moviment, durant els rituals, es treballa fonamentalment la revisió d'un mateix, el control de les emocions, el fet de reconèixer que l'enemic no és fora, sinó a l'interior d'un mateix i de ser conscient que no hi ha canvi ni solució possible a la problemàtica del món actual sense un canvi substancial d'un mateix, sense adquisició de consciència. És una utopia que, al contrari de les grans utopies que van dominar el segle passat, no diposita les seves es-

*Una utopia com la fortalesa de la cultura maia, és el resultat, en gran mesura, del consumisme i de l'individualisme del sistema capitalista. Participants en un taller de sanació l'any 2007.*

perances en un món millor postergat que té com a condició el canvi de les estructures o el progrés. En aquest cas, el canvi ha de ser immediat i presentista, i l'obtenció d'un món millor és impensable sense un canvi urgent de l'individu.

Aquest gran canvi té a veure, segons aquesta utopia, amb les transformacions astronòmiques relacionades amb el desplaçament del sol respecte de determinades constel·lacions. El càlcul del pas de la constel·lació de Peixos a la d'Aquari coincideix amb les previsions del calendari maia, que finalitza el 2012. La nova era estarà marcada per un tipus nou de racionalitat i per altres paradigmes que definiran les relacions de la humanitat amb Déu, amb el planeta i entre els humans.

## Conclusions

La lectura generalitzada d'aquest tipus de fenòmens és que són producte del sistema capitalista, és a dir, del consumisme i de l'individualisme, amb les seves conseqüències fatals: aïllament cap a l'àmbit privat, desafecció per les qüestions públiques i comunitàries i apatia social.<sup>9</sup> La breu etnografia podria interpretar-se, segons aquest supòsit, com una deserció social reprovable perquè contribueix a la conservació de la realitat, a mantenir l'*status quo* vigent.

Una mirada ràpida de l'etnografia que acabo de presentar sembla corroborar aquesta idea que, personalment, qualificaria de simplista. Si qualsevol utopia és un món al revés, un interstici des d'on observem la nostra realitat instituïda, aquesta realitat recreada ha d'erigir-se a partir del que hi ha. Hem sucumbit al fatalisme de pensar que allò que vol trencar l'ordre del sistema no fa res més que enfortir-lo, que ser-ne un producte: no hi ha escapatòria possible.

Si en aquest cas es tracta d'una deserció social causada per una pèrdua de confiança en la utopia política de la modernitat com a instrument de negociació i canvi:

“la resignació pot interpretar-se com un reconeixement i una acceptació social que la classe d'utopia política moderna està atrapada i vi-ciada per una lògica distanciada del sentiment col·lectiu que, a més, es torna obsoleta per respondre a unes demandes naixents i a unes as-



piracions socials. En efecte, implicaria una actitud col·lectiva de resignació, però del tipus de resignació de qui assumeix la impotència per modificar l'organigrama social d'acord amb les directrius utòpiques perfilades en l'ordre de la política dissenyada a la modernitat.” (Carrete-ro, 2005:15)

Vivim el món que imaginem i que somniem durant la modernitat.

Al cap i a la fi, el progrés i la raó no ens han fet tan feliços i alguns hem arribat fins i tot a creure que no hi ha més somnis possibles, altres sortides que no siguin les polítiques, més il·lusions capaces de dinamitzar la realitat idealitzada. Com a imaginar utòpic, l'espiritualitat maia i els qui s'assu-meixen com a *maies per l'esperit* viuen un somni que crea possibilitats imaginades davant de la con-naturalització de la realitat. La tradició maia permet, com a mite, posar en eferescència les pas-sions. En aquest cas, és un mite del passat, un mite pragmàtic que intenta actuar sobre el present i pro-jectar-se sobre el futur: és una microutopia, terme

<sup>9</sup> Lypovetski fa referència a l'individualisme de l'era del consum massificat com un individualisme hedonista i narcisista, com una personalització que busca, sobretot, la realització personal, el dret a ser un mateix.



*Una època en la qual les fronteres culturals cada cop són més mòbils possibilita el sorgiment d'utopies que plantegen, en base a l'imaginari del que va ser la cultura maia, la creació d'un món millor sense fronteres.*  
*Fotografia: "mandala" fet col·lectivament com a part d'un dels tallers de sanació el 2007 a la muntanya de Don Lauro.*

que proposa Maffesoli (2004) per indicar la decadència de les grans utopies que van dominar durant la modernitat.

I com qualsevol utopia, arrossega incongruències i anacronies de l'època que la va fer néixer. La seva aposta principal és generar el canvi modificant l'individu i no les institucions, ni les estructures polítiques, econòmiques i socials, que es transformaran per afegiment. Tanmateix, el qüestionament de les institucions més importants de la nostra civilització és radical: la religió institucionalitzada, la medicina, la família, l'educació i les presons. L'individu, sol davant de si mateix, sense mediacions polítiques, ha d'aprendre a desprendre's de tot el que ha adquirit d'aquestes institucions i substituir la fragmentació i les il·lusions que generen per una visió holística que integra el cos, la ment i l'esperit; l'ésser amb el tot, amb la unitat. L'energia, un concepte totalitzador, permet la transmutació i el canvi. És una declaració que podem viure d'una manera diferent de la que ho hem estat fent fins ara. Tots compartim l'energia que es genera i s'estén per l'univers, tots compartim –animals, plantes, aigua, terra, pedres– aquesta energia. Curar-nos a nosaltres mateixos és començar a netejar aquesta energia: "un és tot", "el que és baix és dalt", acostuma a repetir el senyor Lauro.

Per curar-se cal tornar a cultivar la sensibilitat, cal escoltar el cor obnubilat per la raó. Un dels principis centrals per a la meditació en moviment és precisament aprendre a eliminar els pensaments, les raons o, com sovint es denomina en el grup, els "rotllos" mentals, per deixar fluir les emocions, que gairebé sempre estan congelades i són apreses i paralitzants, i canviar-les per emocions més sanes, producte de la pròpia creativitat. Per poder-ho aconseguir hi ha un ritu, que he esmentat en l'apartat anterior.

En aquest cas, la recreada tradició maia s'utilitza per crear un espai i un temps ritual que constitueix en si mateix un contramón capaç de portar els participants cap a si mateixos, cap un punt del seu ésser en què la realitat apareix com a estranya, com una il·lusió. La casa promesa i llunyana de les utopies de Thomas Moro o de Campanella es troba en l'individu solitari, que ha d'enfrontar-



se amb si mateix per salvar el món. Aquesta imatge de la muntanya habitada per un grup de persones extasiades, després de tres dies de danses i meditacions, que ballen frenèticament i es viuen com a maies, com una cosa estranya a si mateixes, és la imatge d'una illa utòpica. La vivència mística narrada per la dona denota, no només el desplaçament del problema del poder cap a un altre àmbit i la força que genera la possibilitat d'accedir a altres experiències i a altres realitats; sinó la ruptura, el desordre del ritu per ordenar de nou el món i la potència social d'una utopia fonamentada en l'individu com a nínxol d'una altra possibilitat, d'una altra esperança. "Què és realitat i què és il·lusió?" va preguntar el senyor Lauro, com tantes altres vegades, durant un ritual a un dels deixebles. La resposta va ser: "La realitat és dins meu i la il·lusió és el que hi ha fora".

Maies per l'esperit, els qui ho són, han decidit forjar el seu propi somni i proposen una altra alternativa a la realitat. Ser maia aquí és ser-ho en una part d'aquest ésser polifacètic que beu de moltes fonts de significació, d'angoixes i de llenguatges. L'espiritualitat maia de què parlen no pot en-

tendre's sense la convergència del cos físic, del coneixement d'un mateix, de l'autopurificació i de la purificació del planeta i de les prediccions maies; però també de les idees que els científics socials i l'Estat han construït en relació amb aquesta "tradició".

En aquesta època, marcada per fronteres culturals cada vegada més mòbils, per l'ecologia, per la preocupació pel futur del planeta i per la destrucció de la natura, els maies es converteixen en un emblema: per a alguns, perquè representen una cultura amb un gran respecte per la natura i perquè el gran saber que s'atribueix als maies va quedar plasmat en els seus calendaris i les seves prediccions; i per d'altres, perquè consideren que el foc com a ritual, element que encara és pur, és una alternativa per netejar els esperits i l'univers. L'energia maia i el foc es consideren una espiritualitat que ha de conduir-nos necessàriament cap un món millor, cap un món sense fronteres, cap una civilització amb límits desdibuixats o, com diria Apadurai (2001), desbordats per obra de la imaginació.

## BIBLIOGRAFIA

APADURAI, Arjun. (2001) *Modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: FCE-Editiones Trilce.

BLOCH, Ernst. (1976) *Le Principe espérance*. Paris: Gallimard.

CARRETERO PASIN, Ángel Enrique. "Imaginario y utopías". *Atenea Digital* (primavera 2005), núm. 7, p. 40-60.

ESCALONA VICTORIA, José Luís. (2005) "Invocaciones de lo étnico e imaginario sociopolítico en México". *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*. Any 3. Núm.2, Mèxic.

ZIMMER, Fabrice entrevista a Peter Sloterdijk. "La utopía ha perdido su inocencia", publicada a *Magazine Littéraire*, el maig de 2000. Traducció del francès de Ramón Alcobarro.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. (2004) *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Mèxic: Ediciones del Hèlénico.

LIPOVETSKY, Gilles. (2005) *El Crepúsculo del deber. La ética indolosa de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.

LISBONA GUILLÉN, Miguel. (2004) *Sacrificio y castigo entre los zozques de Chiapas*. Mèxic: Proimssse-Unam.

MAFFESOLI, Michel. (2004) *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Mèxic: Siglo XXI.

PINTO DURÁN, Astrid M. (2005) "Chamanismo sin Fronteras: Diversificación de la experiencia de lo sacro". A: BASAIL RODRÍGUEZ, Aláin. (coord.) *Fronteras Desbordadas. Ensayos sobre la frontera sur de México*. Mèxic: Juan Pablos.

RICOEUR, Paul. (1991) *Ideología y utopía*. Mèxic: Gedisa.

SERVIER, Jean. 1995. *La utopía*. FCE. Mèxic.

WILSON, Richard. (1999) *Resurgimiento maya en Guatemala (Experiencias Q'eqchi'es)*. Guatemala: Centre d'Investigacions Regionals de Mesoamèrica-Plumsock Mesoamerican Studies, CIRMA/PMS. (Sèrie monografia; 10)